

Még inkább így van a dolog, ha nem foglalkozunk parallel gyakorlatokkal: egy csomó latin szónak megtanulása reggel s egy másik csomó német szónak megtanulása este, éppen semmi könnyebülésünkre sem válik.

Egyik tudománynak átmenete a másikhoz lehet nagy, a mint már megmutattuk, vagy lehet csekély is. A botanika meg a zoologia között van ugyan átmenet az anyagra nézve, de az alak hasonlósága mellett. A tiszta meg az alkalmazott matematika merőben így vonatkoznak egy a másra. Az algebrának fölcserélése a geometriával alig frissít föl egy kevésbé: ha pedig a geometriát a trigometriával, vagy kúpszeletek tanával cseréljük föl, semmi nemű irányu könnyebülést sem nyerünk.

Vannak igen jelentéktelen esetei is az enyhülésnek és váltogatásnak, melyeket azért még nem kell megvetnünk. Ha egy tanítótól a másikhoz megyünk, föltéve hogy mind a kettő jóra való, a változtatás nagyon érezhető meg háladatos; sőt a szobának, a helynek, a tartás módjának cserélése is szolgáltat a kimerültség ellenszeréül és segíthet bennünket, hogy ismét fölserkenjünk.

Némely tárgyak már magukban véve annyira vegyesek, hogy úgy tünnek föl, mintha elég anyagot tartalmaznának az ész változatos foglalkozására, mint a geographia, a historia, meg az úgynevezett literatura, ha mind kifejezés végett, mind tartalma elsajátítása czéljából tanuljuk. Ez azonban nem minden tekintetben kívánatos változatosság. A nevelés tudományának analytical része volna hivatva, hogy az említett csoportokat alkotó részeikre bontsa föl s hogy tárgyalja nemcsak viszonyos hatásukat a szellem művelődésére, hanem az elegyítésükből háromló hasznot meg kárt is.

(Angolból.)

A. B a i n.

AZ ÖSSZEHASONLÍTÓ VALLÁSTUDOMÁNY MÓDSZERÉRŐL.

A vallásbölcsészet kézikönyve. Irta Dr. Kovács Ödön n.-enyedi theol. tanár. 2 kötet. (Budapest, Franklintársulat 1877—8) XX. és 388+312 lap.

A czímben jelzett munkát őszinte örömmel üdvözöljük; nem csak azért, mert alaposságánál úgymint komoly és világos tartásánál fogva tudományos irodalmunk valódi gazdagodását látjuk benne, hanem főképen még azért is, mert igen szép adalékot nyújt éppen a legújabb időben igen mohón lábra kapott egy tudományághoz: az összehasonlító vallástudományhoz. Megérdemli ennél fogva, hogy e folyóiratban, mely a tanügyi és philosophiai irodalom körét a lehető legtágasabb alakban kívánja felfogatni olvasói által, szó legyen róla annál is inkább, mert nem annyira apró részleteit, és azok-

ról való megjegyzéseinket kívánjuk e cikkben a megbeszélés tárgyává tenni, mint inkább azon módszert, melyet a szerző az összehasonlító vallástudomány kifejtésében magáévá tett. Azért mondom: *magáévá tett*, mert maga a szerző is dicséretre méltó, majd csaknem kivételes szerénységgel beismeri, hogy munkájának anyaga a legjobb másod- és harmadlagos kútforrások nyomán van egybefoglalólag összeállítva. Hadd emeljem ki mindjárt, hogy a szerző ezt igen jó tapintattal és izléssel tette, a miben különösen elősegítette őt azon körülmény, hogy az e téren igen gazdag hollandi irodalomnak (melyet a szerző maga is deák korában egy Hollandiában igen nagy dicsérettel említett egyháztörténelmi dolgozattal gazdagított meg) teljes ismerete Tiele, Kuenen és mások jeles és uttörő könyveit juttatta rendelkezésére. Ugyanezen okból a munkának csakis historiai része az, melyre egészen általánosságban vonatkozunk; a positiv theologiai részletek nem tarthatnak sem hozzám, sem ezen folyóirat irányához.

Feuerbach, a bölcész, halála után kiadott leveleinek egyikében igen szellemesen jegyzi meg, hogy valamint a csillagos égről való tudományunk a középkor *astrologiájából* az újkor *astronomiává* fejlődött: épen úgy szükséges, hogy a vallással foglalkozó tudományra nézve annak helyébe, a mit a közbeszéd *theologiának* mond, egy tudomány lépjen, mely az említett viszonyhoz képest a *theonomia* nevét viselhetné. E könnyed szójátékban egy igen szép és megfontolásra méltó gondolat van öntudat elé hozva; de biztos, konkrét alakba ezen gondolat inkább csak negatív oldalát illetőleg van öntve az idézett mondásban. Nem tudhatjuk, vajjon Feuerbach szeme előtt, ruidőn a *theonomia* létesülését kívánta, azon tudományos módszer lebegett-e, melyet Müller Miksa a »*Science of Religion*« névvel törekedett bevezetni a művelt körök tudatába. Ez a Müller-féle »*Science of Religion*« a mint különféle oldalról tekintjük, új tudomány is, nem is; nem egészen új tudomány, ha a benne tárgyalt kérdéseket nézzük; de viszont egészen új tudomány, ha azt a kombinációt vesszük tekintetbe, melybe Müller az említett problémákat hozta, azon módszert, melylyel ezen új kombinációkhoz képest megoldásukhoz járul, és azon tetemesen bővült anyagkört, melyet ezen tudományba belevont.

Különben a legtöbb bölcész, ki nem elégedett meg pusztá metaphysikai szórszálhasogatással, hanem gondolkodásának, világnézetének vezérlő eszméit és általános szempontjait a gondolkodás körébe tartozó nagy birodalom összes provinciáira törekedett alkalmazni, régtől fogva tárgyalta azokat a problémákat, melyek az »*Introduction to the Science of Religion*«-ban a speculativ eljárás nehézkes menetétől felszabadítva és a theologiai auctoritás békóiból kibontva, könnyű módon vannak az olvasó elé tárva.

Tudatosan foglalkodott velük Aristoteles, tudatosan Spinoza és Hume, igen behatóan a kritikai philosophia uttörője és követői és mindenek fölött Hegel és iskolája. Kovács ur munkájának második kötete ezen históriai kérdésre nézve igen világos áttekintést akar nyújtani; csak azt sajnáljuk, hogy ezen áttekintés sokszor sokkal futólagosabb, mintsem a dolog érdeme megkívánná. Csak két pontot akarok e tekintetben kiemelni az egészből, a miáltal a tudós szerzőt figyelmessé kívánnók tenni arra, hogy éppen azon feladat, mely szép könyvének második kötetében van kitűzve, megkívánná, hogy nem annyira az egyes bölcsészek általános bölcselkedési módjára, hanem azzal összefüggésben munkáik egyes oly eszméire kell vala figyelemmel lennie, melyek éppen az összehasonlító vallástudomány szempontjából döntő fontossággal bírnak.

Aristoteles Polit. I. 1. 7. a legelső író, ki a vallástörténetre nézve azon fontos megfigyelésnek adott kifejezést, hogy az emberiség bizonyos körének az istenségről való nézetei szoros összefüggési viszonyban állanak azon felfogással, melylyel ugyanazon emberiségi kör az *uralkodás eszméjére* nézve egyáltalán bír, úgy hogy valamely nemzet vallásos nézeteinek megértésében ugyanazon nemzet politikai intézményeitől nem abstrahálhatunk, sőt szükséges összefüggést kell a kettő között keresnünk. Ezen eszme, melyet később *Schelling* (Einleitung in die Philosophie der Mythologie I. köt. 52. lap, Cotta-féle kiadás 1856.) még alaposabban kifejtett, melyet *Waitz* (Anthropologie der Naturvölker I. 466.) Aristotelesre nem reflectálván újból kimond, és melynek igazsága az objective megfigyelő utazók munkáiból nyer erősödést (p. o. az arab beduinokat illetőleg *Palgrave* Central and Eastern Arabia I. 33; Chili őslakóit tekintve *Tylor* Primitive Culture II. 306.) az összehasonlító vallástudományra nézve oly annyira termékeny volt, hogy az előzásiai népek ókori vallásrendszereire visszautasíthatatlan consequentiával alkalmazva fényt derített ezen népek vallásos eszméinek különféle fokozataira.

Ily termékeny eszméről minden esetre behatólag kell vala szólnia azon írónak, ki Aristoteles vallásbölcsészetét tárgyalja.

Egy sokkal későbbi bölcsész, *Hume*, volt az első, ki a theologiai iskola-nézet ellenében, mely a polytheismust egy ős monotheismus megromlásának nézte, azt állította, hogy a vallásfejlődésben mindig és mindenütt a polytheismus megelőzi a monotheisticus valláseszme keletkezését és ezen nézetét fejlődéstörténeti, majd csaknem evolutionisticus alapra fekteti. (Philosophical Works IV. 420.) Ezen fontos tény körülményes felemlítését okvetlenül elvárhattuk volna Kovács munkájának azon helyén, melyen Hume vallás-philosophiájáról szól, annál is inkább, mert *Pfleiderer*, kit szerzőnk alaposan

ismer és bírál, nem mulasztotta el Hume említett nézetét kellőleg méltatni. (Die Religion und ihre Geschichte II. 17.). Különben Hume vallásbölcseleti dialogusai igen szépen vannak megvilágítva *Buckle* által is (a Ritter-féle fordítás V kötetének 167. lapján.)

A »Science of Religion« tehát nem újdonat új tudomány; de igenis egyrésztől egészen új alig husz éves tudományos módszer, mely a közvetlenül előtte megalakult összehasonlító mythosz tudomány legkövetkezetesebb kifejlődésének tekinthető és azért az összehasonlító nyelvtudomány és a lélektan képezik azon tudományos combináció alapját, melyen az összehasonlító vallástudomány épülete emelkedik; másrészt pedig új mint önálló exact kutatás eredményeinek összege, mely úgy mint Müller Miksa azt megalapította, megszűnt a philosophia vagy pláne a speculativ theologia pusztá függeléke lenni.

Ezen tudomány mint önnálló disciplina még nem küzdött ki magának oly előkelő helyet a művelt államok akadémiai tanrendszerében, mint az összehasonlító nyelvtudomány. Hiszen sokkal fiatalabb ennél. De e téren való elismerésnek is mutatkoznak már kezdetei. Mint sok dologban, úgy ebben is a derék hollandiaiak járnak elül. A leydeni egyetem az első, melynek bölcsészeti karában 1877 óta rendes tanszék emeltetett az összehasonlító vallástudomány számára. A buzgó *Tiele* disziti, ki ezen tudomány haladását a Zoroaster vallásáról és az egyiptomi és mesopotámiai vallásokról irt gyönyörű munkái által segítette elő. Tanszékét egy tájékoztató értekezéssel foglalta el, mely most német fordításban is megjelent. *) A jénai egyetem is állított tanszéket ezen évben az új tudomány számára; de a theológiai karba illesztette, a mely tényben azon helytelen felfogás nyilvánul, melylyel a jeni egyetem intézői az összehasonlító vallástudományhoz járultak. Ezen tudománynak ott van a helye, a hol a philologiai és historiai ismeretek csoportosíthatnak. Másrészt dr. *Spieszszel* töltötték be az új tanszéket, ki nem bírván a szükséges nyelvészeti tanulmányokkal, ezen tudományt csak nagyon egyoldalúan fogja képviselhetni, a mint az összehasonlító eschatológiát tárgyaló munkája is (Jena, Costenobel. 1877.) megbocsáthatlan fogyatkozásokban siulik. — Korszakosnak nevezhető esemény azonban az összehasonlító vallástudomány külső állására nézve azon elismerés, melyet pár héttel ezelőtt annak tulajdonképeni szülőföldjén, Angolországban, aratott. Megérdemli ezen esemény, hogy e helyen szóljunk róla. 1847-ben Róbert *Hibbert*, mint ez Angolországban mindenféle ismeretágra nézve dicséretreméltó szo-

*) *Die Assyriologie und ihre Ergebnisse für die vergleichende Religionsgeschichte.* Rede bei Einnahme des Lehrstuhls der allgemeinen Religionsgeschichte an der Universität Leyden. (Lipsee, 1878.)

kás, egy alapítványt tett azon czélból, hogy jövedelme vallástudományi kutatások előmozdítására fordíttassék pusztán tudományos szempontból, tekintet nélkül egy bizonyos egyház vagy rendszer tanaira. — Az idén egy 18 tudós által aláírt beadványban, melynek aláírói között ott találjuk William B. Carpenter-t, Max Müller-t, Georg W. Cox-ot, John Muir-t, Robert Wallace-t, Lewis Campbell-t, T. K. Cheyne-t, A. H. Sayce-t és más jelesek — e nevek a szóban forgó javaslat természetére és irányára nézve magában véve programszerűek, — és a mely a Hibbert-alapítvány gondnokaihoz van intézve, azon javaslat tétetik, hogy a fundáció jövedelméből a mai tudomány fejlődéséhez képest *összehasonlító vallástudományból* tartassanak »lecture«-k minden két vagy három évben majd Londonban majd Brittanía más népes városaiban; olyan előadási cyclusok, minőket pl. a positiv theologia terén is szoktak tartani egyéb alapítványok folytán pl. az oxfordi egyetemen alapítványozott Bampton Lecture. Ez előadási cyclusok legalább is hat-hat felolvasásból álljanak, aztán intézőik felügyelete alatt kinyomassanak és ily formán a művelt közönség közbirtokává tétessenek.

A »Hibbert-alapítvány« gondnokai teljes mértékben méltányolván a javaslatban hangsúlyozott okokat, azt magukévá tették és Müller Miksát bízták meg ezzel, hogy már a folyó évben egy előadási cyclust tartson az »összehasonlító vallástudományról«, épen olyat, a milyent több évvel ezelőtt az összehasonlító nyelvtudományról a Royal Institutionban tartott. Ez előadási cyclus czíme: »*A vallás eredetéről és tenyészéséről, megvilágítva India vallásai által*« (Origin and Growth of Religion, as illustrated by the Religions of India). Mint épen a »*Times*« hirdetései között olvasom, ezen előadások a Westminsterben már aprilis 25-én vették kezdetüket és egyelőre 7 előadásra fognak terjedni. Nem lesz érdektelen azok számára, kik e tanulmányoknak némi fontosságot tulajdonítanak, ha ide iktatom azon előadások thémáit, melyekkel Müller Miksa az összehasonlító vallástudomány körét gazdagítani fogja: I. előadás: *A végtelennel (Infinite) képzeléséről.* II. előadás: *A Fetisismus-e a vallás legprimitívebb alakja?* III. előadás: *India vallásos irodalmáról, a mennyiben az a Vallás eredetére nézve adatokkal szolgál.* IV. előadás: *Az érzékelhető, félig érzékelhető és egyáltalán nem érzékelhető dolgok kultusáról.* V. előadás: *A végtelenség és törvény fogalmainak keletkezése.* VI. előadás: *Henotheismus, polytheismus és monotheismus.* VII. előadás: *Bölcsészet és vallástudomány.* — Bármennyire is mutatkozzék ezen kérdésekből is, hogy Müller Miksa ez előadásai-ban is az általa gyakran előtérbe tolt tudományos sentimentalismus légkörében fog előszeretettel mozogni, mindamellott bizvást köthetjük az új alapokra fektetett »*Hibbert-Lectures*«-hez azon reményt, hogy az összehasonli-

tó valástudományra nézve új szempontok és eszmék fognak azokból kikerülni. Különösen a II. III. és VI. előadás címei kelthetnek ily reményt.

Az összehasonlító vallástudományt az összehasonlító mythologia legkövetkezetesebb kifolyásának mondtuk. Ez így értendő. Míg az összehasonlító mythologia feladata kutatni, mi módon keletkeztek azon nevek, melyek az emberiség mythoszainak hordozói, mi módon azon történetek, melyek ama nevekkal kapcsolatban állanak mint a mythológiák tartalma; miképen módosultak az említett nevek tulajdonnevekké; mi támasztotta azon személyesítő és egyénesítő processust, mely által a természeti tünemények neveiből tulajdonnevek lettek; mi módon változtak a természeti mondák nemzeti mondákká, a soláris és lunáris hősök nemzeti hősökké: — addig az összehasonlító vallástudomány feladata kimutatni, hogy a mythologia azon elemei, melyekből történelmi színezetű elbeszélések nem lettek, mily módon változtak vallásos fogalmakká; a természeti tüneményeknek egyénesített nomen appellativumaiból mily módon lettek istennevek, mily módon alakultak ezen nomen appellativumokból keletkezett tulajdonnevekből polytheisticus csoportok; a polytheismus miképen tömörült dualismussá vagy henotheismussá, ez pedig mily úton és mily pszichológiai törvények alapján lépett monotheisticus irányba; ezen hosszú fejlődési menet folytán, melynek legelső alapját és kiinduló pontját egy nyelvtörténeti mozzanat képezte, miképen fűződtek a theisticus eszméhez ethikai elemek; a történelemben kimutatható vallásformákban hol és mily irányban nyilvánulnak ezen fejlődési fokok, és egyes emberek (úgynevezett vallásalkotók) egyéni ingeniuma mily viszonyban állott ama fejlődési menet szükségképeni befolyásához? Ezek az összehasonlító vallástudomány főproblemái, melyeknek megoldásában ép oly jó szolgálatot tesznek nekünk a régi nagy kulturnépek vallásos irodalmi emlékei, mint az úgynevezett vad népekről szóló azon adatok, melyeket buzgó utazók és szorgalmas ethnographusok szolgáltatnak munkáikban. Ez utóbbiak mai napig megmutatják nekünk a vallásos eszmék ébredésének legelső stadiumait, melyeket sok helyütt a vallásos eszmék teljes hiányától még alig különböztethetni meg, míg amaz irodalmi emlékekben a vallásos gondolkodás a fent leirt fejlődési fokozat már bizonyos pontján megállapodottnak tűnik elének.

Minden tudományban, a mint az első szárnypróbálgatás kezdetleges fokát meghaladja és a kutatásnak alávetett anyag azon tudomány elvei szerint bizonyos általános szempontok alatt csoportosul, a mint az összegyűlt anyag formát nyer, első sorban és önkénytelenül szokott feltűnni az anyag felosztásának kérdése. Így volt a nyelvtudománynak első nagyobb szabásu kérdése: a nyelvek osztályozása; épen úgy az ethnographiában és anthropolo-

giában: az emberi fajok osztályozása. Az osztályozás kérdésének eldöntése fogja az egész tudománynak módszerét kijelölni, mert sehol sem nyilvánul jobban azon általános felfogás, melylyel a kutató tudományának részleteire és azoknak egymáshoz való viszonyára nézve bir, mint épen az osztályozásban. Az anyag osztályozása a tudománynak nem csupán formai eleme; sőt benne nyilvánul a tudomány lényegének és rendszerének egész valója. — Hogyan állunk már most az osztályozás kérdésére nézve az összehasonlító vallástudományban?

A vallásokat régóta osztályozzák. A bölcészek osztályozásai (még Kant-é és Hegel-é is, mely utóbbit l. Kovács I. 20.) legnagyobbbrészt még theologiai feltevésekből indulnak ki. Mások az általuk megállapított osztályozásban egyoldalú dialektikát követnek, mint pl. *Rosenkranz*, ki 1850-ben a »*System der Wissenschaften; ein philosophisches Enchiridion*« című munkájában a vallásokat így osztja fel: 1. *Ethnicismus*, melynek elve: Ember=Isten; 2. *Monotheismus*, melynek alapelve: Isten=Ister; 3. *Keresztység*, melynek elve Isten=Ember. Lehetetlen át nem látni az ilyféle felosztások felületességét. — 1852-ben *Wuttke Károly Adolf* a »*Geschichte des Heidenthums*« című nagy munkájában (három kötetre volt szánva, de a szerző halála a harmadik kötet megjelenését megakadályozta) csupán csak az úgynevezett pogány (ethnicus) vallásokat vévén tekintbe, mint osztályalapról kiindul az illető népek *objectiv* vagy pedig *subjectiv* világnézetéből, mely felosztás alapján aztán szól *activ* és *passiv* természetű vallásnézetekről. — Mindezen és a hozzájuk hasonló osztályozások, melyekkel a régibb vallástörténeti íróknál a múlt század végétől kezdve találkozunk, nem is rendelkeztek a vallásfejlődési adatok oly apparatusával, mely osztályozásuknak biztos alapot kölcsönözhetett volna. *) Megragadóbb ugyan, de nem sokkal kielégítőbb *Pfleiderer Otto* osztályozása, ki a vallásokat a szerint osztja fel, a mint bennük a *függés* vagy az *önálló szabadság* érzete *egyoldalúan* van kifejtve vagy pedig egymást egyensúlyozva *magasabb harmoniában egyesítve*. Amazok a polytheisticus, ezek a monotheisticus vallások. A polytheismusban ismét három fokot különböztet meg: a) közvetlen természetiességü (sémiek és aegyptusiak, kiknél a függés érzete túlnyomó; indusok és régi germánok, túlnyomó szabadságérzettel); b) kiműveltebb természetiességü (sinaiak — túlnyomó függési érzettel; — görögök és rómaiak — túlnyomó szabadságérzettel) és c) természetfölötti elemekkel dolgozó vallásokat (Brahmanismus, buddhismus, melyekben a szabadság érzete negatív úton akarja legyőzni a függés

*) I. bírálatukat *Spiesz-nél: De religionum indagatiōnis comparatiuae vi ac dignitate.* Jena, 1871.)

érzetét; Zoroasterismus, melyben ezen törekvés positiv ethikai úton nyilvánul.)

Bármennyire mutasson is Pfeiderer osztályozása haladást az ő előtte megkísérlett osztályozásokkal szemben, mindamellott igen sok hiánya van; különösen, eltekintve azon kifogásoktól, melyek Pfl. kísérlete ellen az általunk később kiemelendő vallástörténeti tényekből következnek, nem mondható olyannak, mely a vallások körét kimeritené és p. o. mint már Spiesz megjegyzi, a tekintetbe jövő tényleges anyag egy jó nagy része a felosztás keretében nem talált helyet, ugyanis az amerikai vallások. Másrészt az önálló szabadság és a függés érzete önkényesen vannak odaitélve egyes vallásköröknek, melyek hosszú fejlődési menetükben a fejlődés különféle fokain e tekintetben hullámozó mozgást mutatnak. Az ember nem érti, mi indította Pfeiderert arra, hogy Aegyptus vallását kevésbé találja arra valónak mint a sinaiakét, hogy a »kiművelt természetiesség« rovatába sorozná. Azonkívül pedig minden egyes cultúr kör, melynek fejlődésébe egy gazdag irodalom enged beletekintnünk, vallásos fejlődést mutat elénk, melynek egyes mozzanatait lehetetlen a schéma egy ugyanazon főkjába belepréselni. Homéros vallása *lényegileg* különbözik Pindaros, Aristoteles vagy a tragikusok vallásától. Tessék már most ezekről egy füst alatt szólni! Egyszóval Pfeiderer osztályozása ugyanazon fogyatkozásokban szenved, a melyektől semmi körmönfont schematizálás szabadulni nem képes: a tények sokszor cserben hagyják azt, a mit a tudós éleselműsége nagy bölcsen kicombinált és ilyenkor öntudatlanul a schéma megmentésére nem szokott más kibuvó kínálkozni, mint az, melyet *Göthe* a magyarázókhöz intézett ismert epigrammájában említ.

A vallástudománynak az összehasonlító nyelvtudománnyal való érintkezése folytán támadt a vallások osztályozása az emberiség ethnographikus fajai szerint. Ez az osztályozási kísérletek között a legelső, mely az összehasonlító vallástudomány anyagát szélesebb összefüggésbe törekedett beilleszteni, midőn azon lelki működést, mely a vallás keletkezését és a lelki képzetek általános módosulásával együtt annak fokunkinti fejlődését idézi elő, a tudományos tárgyalás alkalmával összefüggésben tartja a szellemi élet másik kezdetleges nyilatkozatával, a nyelv tenyészésével.

Már régebben találkoztunk ugyan az emberiség faji különbözeteinek tekintetbe vételével a vallások osztályozása alkalmával. Így pl. *Scholten*, leydeni tanár »A vallás és bölcsészet történelme« czimű szép munkájában a vallásokat ily alapon osztja fel. De legelőször *Müller Miksa* töltötte ki az egyes faji osztályrészeket valóságos *differentia specificá*-val, midőn az egyes fajok egymástól különbözönnek kimutatott vallástypusairól külön-külön

psychologiai jellemrajzot ecsetelt. Teszi ezt az »*Introduction to the Science of Religion*« (London, 1873.) 170—197. lapjain. Azon állításból indulva ugyanis ki, hogy valamint az ethnographiai fajokra nézve szólunk egyes ősi *nyelvtípusokról*, úgy szükségképen kell feltételeznünk *vallási fajtypusokat* is, szól sémi, indogermán és turáni ősvallásról épen úgy a mint szól ugyan-ezen fajok ősi nyelveiről, melyekből az egyes népnelvek elágaztak. Minden egyes faji ősvallásnak meg van a maga különös megkülönböztető jelleme, mely az illető faj lelki életével összefügg. Szerinte az *árja* faj a *fénylő* égben, a napban (Dyaus, Zeus, Tiu), a turáni faj az *égben* általában (Tien, Tengri) szemléli az isteni lényt, a sémi ősvallás »*leghatalmasabb*«-nak nevezi azt a lényt, melyben a végtelen iránt vele született érzéket központosítja. Ezen felosztás szolgál szerzőnk művének is alapjául; csakhogy ő hallgatólag be akarván tölteni azon hézagot, mely Müller turanismusának határozatlanságából származik, alkalmasint Scholten nyomán megtoldja »a természeti állapotban levő népek vallása«-val, mely osztályhoz az anyagot különösen Waitz ismert jeles munkájából meríti. Ezen felosztás fogatkozásai alig nyilatkozhatnak valakol kirivóbban, mint azon szavakban, melyekkel Kovács ur ezen osztályozást bemutatja: »Miként a nyelvészek csak három nagy nyelvcsaládot különböztetnek meg, jóllehet számos külön nyelv van, mely e három főcsalád egyikéhez sem számítható: úgy a vallásalakokat is osztályozhatjuk ezen három nagy népcsalád szerint, jóllehet számos vallásalak van, mely e három közül egyikkel sem áll történeti összefüggésben.« De talán inkább jobb lesz, ha elhagyjuk ezen osztályozást, elhagyjuk pedig épen azért »*mert*« számos vallásalak van, mely a három közül egyik kalap alá sem akar féni. Közbevetőleg még azt a megjegyzést is tehetjük, hogy nem a »történeti összefüggés« az, mely ezen theoria szerint valamely vallásnak valamely osztályba való sorozását indokolná, hanem a fajbeli azaz praehistoricus összefüggés. A görög vallás ezen elmélet szerint nem abból az okból sorakozik egy osztályba az ind vallással, mert »történelmi összefüggés mutatható ki közöttük« — a mi vajmi bajos dolog volna — hanem azért, mert a görög nép és az ind nép mindketten egy ugyanazon praehistoricus alapon állanak, történet előtti időben egy ugyanazon ős fajból ágaztak szét. Azonban már maga az a tény is, hogy Kovács ur kényszerült a vallások osztályozása elé, melyet Müllertől vett át, egy egész fejezetet toldani, mely oly vallásrendszereknek kerete, minő a Fetisismus, a Samanismus, és mely azonkívül majd csaknem három teljes világrészre terjed: Afrikára, Amerikára és Ausztráliára, melyek a felosztás schémájába be nem illenek, azt mutatja, hogy az a vallástudományi *tripartitio* az alapos és helybenhagyható felosztás eszményképeként semmi esetre nem tündökölhét. Szerfelett

sok az ellenmondás és képtelenség, melybe a Kovács ur által megtoldott Müllerféle felosztás által sodortatunk. Legyen elég e helyütt, hol nem szándékunk a rendelkezésünkre álló anyag által elcsábítatva a kérdésről kimerítően értekezni, hanem tárgyunknak már csupán csak a felszinen mutatkozó pontjait érinteni, csak a következő mozzanatokat kiemelnünk. Kovács ur Müller három teljes polgárjoggal bíró vallásalakokat tartalmazó osztálya mellett azért kénytelenült egy, hogy úgy mondjam, *páris* osztályt felállítani, mert valamint nyelvüket tekintve amaz az osztályozáson kívül álló nyelvek »annyira fejletlenek és tökéletlenek, annyira esetlegesek« (mit ért Kovács ur egy *esetleges nyelv* alatt ??) »és gyorsan változók, hogy bennük állandó törvényeket, megállapodott és meghatározott jellemet találni nem lehet« (azaz, hogy tán egyenkint véve lehet v. ö. Steinthal, *Charakteristik der hauptsächlichsten Sprachtypen*, Müller Frigyes *Grundriss der Sprachwissenschaft* II. részét és más nyelvészek munkáit; — vagy tán a gyors változás kizárja a törvényszerűséget és azonos az *esetlegességgel*?), ép úgy a vallás tekintetében is az osztályozáson kívül álló népek vallásai »történeti alakot nem öltöttek, azaz a kezdetleges, *esetleges* gyorsan és minden meghatározott törvény és elv nélkül változó állapotból« ki nem emelkednek, »bizonyos meghatározott irányban kimutatható vezérelveket és alap gondolatokat« nem követnek »saját egyéni, azokat másoktól megkülönböztető jellemet nem öltöttek.« Jaj! csak ne hozzuk be minduntalan az *esetlegesség* kategóriáját oda, hol az emberi szellem működéséről szólunk. Mintha a psychologia még nem volna felfedezve, mely a lelki élet primitív és complicált tüneményeit az apperceptió törvényeinek fonalán megmagyarázza, és mely cserbe nem hagy bennünket még akkor sem, ha a legvadabb afrikai vagy polynéziai emberfaló lelki életét figyeljük meg! Pedig nemcsak afrikai és polynéziai törzsek azok, melyek Kovács ur 4. §. ába lettek számüzve. Ott találjuk például Peru és Mexico vallásait is, melyekben minden psychologiai megerőltetés nélkül akár »meghatározott irányban kimutatható vezérelveket és alap gondolatokat látunk követve« (persze nem olyan finomakat, minőket Schleiermacher vagy Skenkel dogmatikája nyújt!) és határozottan a mint K. ur megkívánja »a mult hagyományain nyugvó fejlődés folytán határozott állandó alakot« látunk. A ki a bázeli I. G. Müller »Geschichte der amerikanischen Urreligionen« című könyvét, hol ezen vallásalakok rendszeresen vannak tárgyalva, a ki Tylor »Primitive Culture«-jét vagy Waitz Anthropolgie-ját elolvasta, hol az utazók munkáiból az e vallásokra vonatkozó adatok nagyon jól vannak feltüntetve — nem! a ki magának Kovács ur könyvének 53—63. lapjait elolvassa az első kötetben az Peru és Mexico vallásairól másképp fog itélni mint Kovács ur ugyanazon kötet 64. lapján itél róluk. Tiszta solá-

ris meg lunáris vallásformát látunk e népeknél, mindazon előzményekkel együtt, melyeket az összehasonlító mythosztudomány mint valamely soláris vagy lunaris vallás kifejlődésének historiai előfeltételeit kimutatott.

Az igaz, nem nézhetünk oly tisztán az ókori Peru és Mexico vallásfejlődésének szeme közé, a mint azt a görögökre és indokra nézve tehetjük. De valjon azon körülmény, hogy nem ismerünk perui Homért vagy mexicói Védákat, feljogosítja a vallástörténést arra, hogy eltagadja amazoktól a történelmi folytonosságot és degradálja az »esetlegesség« fokára, mely mindenki előtt, ki a mai psychologia elemeit ismeri, merő lehetetlenség? Már akkor valóban sokkal consequensebbnek látszik az a vallásfelosztás, melyet a muhammedán traditióális vallástörténet allít fel, hogy t. i. kétféle vallás létezik; először is olyan, mely kinyilatkoztatottnak hitt könyvre támaszkodik (ahl al-kitáb), és másodsor olyan, mely ilyen könyvvel nincsen kapcsolatban (Kant tizenegyszázévvvel később hasonlót mondott), mely felosztás egy külső momentumba kapaszkodik, mely azonban nem állapít meg a felosztásba be nem illeszthető esetet.

De hagyjuk már most Kovács ur vallásfelosztása mostoha gyermekeit és ismerjük el, hogy csakis a Müller-féle felosztás után támadt kérdőjelek kényszerítheték őt egy osztály felélesztésére, melybe tiszteletreméltó tudós tanára és e könyv írása alkalmával is egyik legderekabb mintaképe, *Scholten*, még a chinaiakat (kik Kovács úrnál Müller nyomán a turanizmusba vándoroltak) és Aegyptusbelieket (kik szerzőnkél Tiele példájára a sémiekekkel együtt tárgyalatnak) is bele foglalta. Ha Müller Miksa hármass felosztásához fordulunk és azon ősvallási fajtypusokhoz, melyeket a három ethnografiai fajnak egyenkint és kizárólagosan tulajdonít, úgy minden egyes fajra nézve a positiv adatok figyelemmel kísérése után, mely mindenestre előbbre való mint a schéma erőszakos keresztülvitele, oly nehézségek támadnak, melyek nem engednek kibontakoznunk a fejünk fölött feltornyosodó ellenmondások alól.

Azon tisztelt olvasók előtt, kik ezen szakmába való publicatióimat ismerik, fölösleges ismétlésbe bocsátkoznám, ha az érintett nehézségeket itt sorra akarnám felhozni. Legyen elég e helyütt azokra utalnom, a miket »*A sémi faj őshazájáról és vándorlásáról*« című magyar nyelven írott értekezésemben Müller Miksa osztályozási schémájára nézve bátorkodtam három évvel ezelőtt megjegyezni és a miből az tűnik ki, hogy ezen felosztási schéma még azon egyetlen pontra nézve sem állapít meg szorosan elzáró válaszfalat, a melyre Müller a felosztást irányozza: tudniilik az istenség nyelvi megjelölésére nézve a különféle fajoknál.

Az olvasó épen úgy mint a tisztelt szerző, kinek jeles könyve szolgál-

tatott a fentebbi megjegyzésekre alkalmat, teljes joggal kívánhatná meg tőlem, hogy a különféle vallástudományi felosztások megrostálása után előállított negatív eredmény után, már mostan mondjam meg, hogy mily felosztás az, melyet véleményem szerint az előbbiek romjaira kellene felépíteni. Ha sem a morphológiai, sem a dialektikai, sem az ethnologiai felosztás nem kellene nékem, hát milyenre akarnám az összehasonlító vallástudomány módszerét megalapítani? Röviden az a feleletem, hogy az összehasonlító vallástudomány módszerét a *fejlődéstörténeti* alap nyújtja; még pedig pedig nem az a *prioristicus* fejlődés-történeti constructió, talán valami Hegel-féle *synthesis*, hanem, feltéve, hogy valamennyi fajnak és népnek bármely történelmi ponton észlelhető vallása szükségkép hosszas *evolúciónak*, fejlődő haladás lefolyásának eredménye, a különféle kulturkörökben tapasztalt *tényekből* levont fejlődéstörténeti alap, mely épen azért, mert a fejlődéstörténet tüneményeit nem fajonkint figyeli meg, hanem azon lélektani és historiai mozzanatok mértéke szerint, melyek a fejlődést az *összes emberiségben egyformán* idézték elő, és ott a hol a tünemények többségével viszonyban látszólagos eltérés mutatkozik, az eltérést előidéző lélektani és historiai mozzanatokot fürkészi, — mondom, mely épen azért az »*összehasonlító módszer*« nevére alapos jogot formálhat.

A theisticus vallás első csirái, a mint azt kétségbevonni nem lehet, a mythoszejlődés végső stádiumaiból kelnek ki, azon stádiumaiból, a midőn a mythosz eleven jelentése az öntudatból már kiveszett és a mennyiben a mythosz maga tökéletesen még el nem veszett, új combinációba kénytelen lépni, úgy hogy a jelentést vesztett mythoszból vagy historia válik vagy vallás. Minthogy ez a mythoszejlődés *általános* törvénye, a mythoszalkotás és fejlődés pedig oly *lélektani functiók*, melyeket semmi néptől vagy fajtól tudományos alapon megtagadni nem lehet, sőt melyek bármely ethnographiai körben ugyanazon törvények szerint folynak le: az fog következni, hogy a vallásalakulás legprimitívebb foka minden fajnál és minden népnél ugyanazon lélektani processus eredménye. Valamint tehát a mythoszalkotásra nézve végre valahára felszabadultunk a külön külön való *faj psychológiák* előítéletétől, mely eredményt épen Müller Miksa kutatásai idézték és segítették elő, úgy a vallásalakulást sem lehet más más ethnographiai ponton más más feltevések szerint construálni. Ezen igazság adja meg a vallástudománybeli fejlődéstörténetben a *terminus a quo-t*.*) A *terminus ad quem* pe-

*) Ezen vallástudományi terminus a quo ellenében *Herbert Spencer* újabb időben (a *Sociologia* I. kötetében) azt állítja, hogy minden vallás és vallásos szertartás kiinduló pontja az *ősök* (ancestors) *cultusa*, melyből ő minden kivétel nélkül mindent ki akar magyarázni, még — a mi valóban furcsa — az állatok, növények és kövek cultusát is. Azt mondja ugyanis, hogy p. o. az állatok cultusa azon félreértés folytán keletkezett,

pedig a monotheisticus gondolkodás, mely akár speculativ uton (görög bölcselkedők) akár pedig intuitive (héber proféták) akár transcendentális módon mint az anyagi világon kívüli személyiség gondolata, akár pedig immanens módon, mint a pantheisticus rendszerekben nyilvánul, a vallásos gondolkodás legfinomabb, mert a legtöbb abstractiót mutató foka. E két fok között, a fejlődés kezdőpontja és végső célja között, látjuk a polytheismust és dualismust keletkezni, látjuk a henotheismusban a már virradózó összpontosítás győzelmét a mythoszi nevek személyesítése és egyénítése folytán támadt polytheismus discursiv irányzata fölött. Azon évezredek alatt lefolyó fejlődő változás, mely ezen két fok között fekszik, azon óriási szellemi munka, mely évezredek alatt a természeti mythosok mögött rejlő világnézetet átvezette azon eszményies erkölcs fokára, mely a héber profétismust jellemzi és Jézus vallását tünteti ki; mely a pogány arabok fetisismusszerű erőtlen cultusa és Muhammednek hatalmas Alláheszméje között ezen élénk nép szellemi életét mozgatta; azon számos átmeneti fok, mely a vedicus istennevek megalakulása és Buddha Sakyamuni mély hitvallásának conceptiója között tényleg mutatkozik: nem esetleges hatásoknak, hanem törvényszerű evolúciónak eredménye, épúgy mint az, mely a természetben alantabb álló formákból tökéletesebbeket, magasabb fokúakat fejlesztett. A lélektan és a történelem azon már régebben felkutatott tudományok, melyek ezen törvények felismerésében segítenek minket. Nem minden vallás ment keresztül a fejlődés valamennyi fokán; némelyek absorbeáltattak a fejlődés kezdetleges fokainak egyikén vagy a fejlődés előrehaladottabb fokán ugyan, de még mielőtt valamennyi fokon áthaladhattak volna. Más részről a régi vallásalakok némelyikét a róla különböző időkből fenmaradt irodalmi és egyéb emlékek folytán különböző fokon figyelhetjük meg; a másokról fenmaradt okmányi emlékek csak egy fokot tüntetnek elé vagy teljesen megjegyezésülve, vagy pedig oly módon, hogy az irodalmi kritika segítségével még felfedezhetjük azon különféle rétegeket, melyek az utolsó réteg képződését megelőzték. Ily irodalmi anyagból meritjük a fejlődési fokokra vonatkozó adatainkat.

Látni való már ezekből is, hogy fölötte tévesek a vallás osztályozásának azon módjai, melyek a *vallásfejlődés egyes mozzanatát véve csak tekintetbe bizonyos népnél*, ennek vallását egy másik néptől lényegileg különböző csoportba itélik vagy ugyanazon oknál fogva ugyanazon osztályba helyezik.

hogy az emberek valamely állatnévvel bíró (pl. Farkas) ősrük tiszteletét később magának amaz állatnak cultusává módosították. Még furcsább az, a mit a növényekről mint a cultus tárgyairól mond. — Azt véli, Spencer hogy mindazok »kik a mythologiai elmélettel össze nem házasodtak« : az ő theoriájából minden vallás történeti jelenséget kimagyarázhatnak. Pedig Herbert Spencer vallástörténeti elmélete nem egyéb mint hátrálás az Euhemerismus felé.

Az arabok vallását p. o. csakis akkor lehet a monotheisticus vallások közé számítani, ha annak Kr. után a VII. században elért fokát vesszük tekintetbe; a héberekét akkor, ha Kr. előtti IX. században mutatkozó fejlődést nézzük csak, és még ekkor is másnak fogjuk látni a profétismus hatása alatt álló körökben és másnak a papság uralma alatt állókban. A különböző fejlődési fokok tehát azok, melyeket osztályozási alapul kell felvennünk, nem pedig az ethnografiai kategoriák; mert ugyanazon néppel a genetikus osztályozás alkalmával több osztályban kell hogy találkozzunk.

Az arabokkal épen úgy fogunk a fetisismus osztályában találkozni mint a monotheismus fejezetében; a héberekkel az éjjeli ég tüneményeinek cultusa alkalmával épen úgy mint a külső rituális monotheismus és az eszményi monotheismus fejezetében. A dualismust nem fogjuk mint egyes nemzeteket jellemző vallásformát feltüntetni, hanem mint egy meghatározott fejlődési fok vallását, melyen némely népek tovább állapodtak meg, mások nagyobb gyorsasággal surrantak át, és a helyett hogy *fajvallásokat* különböztetnénk meg; midőn nagy általános vonásokban akarunk nagyobb csoportokat összefoglalni, a *kultúrfokok* fogják azon nagyobb kereteket nyújtani, melyek a részletes kutatás után a generalisátióra alkalmat szolgáltatnak. Fel fogjuk ismerni nem a sémiek és indogermánok egymástól különböző vallás típusait, hanem pl. a nomadismusnak egyrésztől és a földmivelő foknak másrésztől egymástól fokilag különböző relativ vallásfejlődési érettségét; brahmanismus és buddhismus pedig nem fognak egy és ugyanazon kalap alatt szerepelhetni daczára annak, hogy mindkét vallásalakkal az iud néppel találkozunk, ép oly kevéssé mint semmi józan vallástörténész Hésiodos és Plato vallását egy s ugyanazon osztályba nem sorozhatná, ámbár mindkettő egy fajhoz tartozó ugyanazon népben ugyanazon nyelven nyilvánult.

Az összehasonlító vallástudomány feladata ezen fejlődési fokokat pontosan felkutatni és azon történelmi és lélektani törvényeket kimutatni, melyek a fejlődésben mutatkoznak. Feladata ezen kimutatás alkalmával tekintetbe venni, hogy a fokozatos haladás nem *mechanikai*, hanem *szerves* hatások eredménye, hogy azon forradalmak, melyek néha a rendes fejlődés lassú menetét meggyorsították p. o. a keresztyénség és az iszlám keletkezése és terjedése, alkalmat nyújtottak a vallások történetének terén a legyőzött fokok residuumait átörökíteni a diadalmaskodó vallásalakba és ott azon tünemények sorát előhozni, melyek számára a művelődéstörténet tudományára már megalkotta a *residuumok* fejezetét. A vallástudománynak ez egyik legérdekesebb és legfontosabb kérdése és egyszersmind a kutatás legvonzóbb kútforrása, a mennyiben oly körökben, hol írott vagy vésett emlé-

kek nem maradtak fenn, a residuumokból nyerjük a multakról való összes tudomásunkat. Ezek differentiálják másrészt azon hatást, melyet ugyanazon erők különféle fejlődésü körökre gyakoroltak és a fejlődési menet változatait igen tanulságos módon illusztrálják.

Ez a vallástudomány módszerének legegyszerűbb mozzanata. Maguknak a sokszor említett törvényeknek kimutatása, és ennek alapján a fejlődés történeti osztályozás megállapítása nem lehet e czikknek feladata. Olyan könyvek az, melyek mint Kovács urnak műve a tekintetbe jövő kérdéseket nemcsak egész általánoságban beszélik meg, hanem az összes részletekre terjeszkednek és a teljes apparatus előmutatását tűzik ki czélul. Jegyezzük meg végül, hogy azon östörténeti irány, mely újabb időben különösen Angliában annyi jeles uttörő munkálatai folytán támadt és melynek főképviseelői *Sir John Lubbock* és *Edward B. Tylor*, a vallástörténet tárgyalásában, a mennyiben az munkáik körébe vág, a fejlődéstörténeti uton haladnak, és minden dialektikus vagy fajbéli kategorizálást kerülnek. Igen érezzük Kovács ur munkájában annak hiányát, hogy a német Waitz Anthropológiája mellett, az ide vágó angol irodalmat nem használta fel elég kimerítően. *Lubbock* az östörténeti vallásfejlődésnek meg is próbálja egymás után következő stádiumait kijelölni, és ily schémát állít fel: 1) Atheismus; 2) Fetisismus; 3) Totemismus; 4) Samanismus; 5) Anthropomorphismus; 6) Transcendentalismus; 7) Ethicismus.*) Azonban az anyag megbecsülése ez idő szerint még nem érett annyira, és a párhuzamos segédtudományoktól, különösen a praehistoricus régiségtantól és az anthropológiától, még sokkal több felvilágosítást várunk, semhogy a fejlődéstörténeti schematizálás a vallástudomány terén ez idő szerint elég biztossággal volna remélhető. Ami különösen *Lubbock* osztályozását illeti, számos közbeeső fok hézagát érezzük, nevezetesen az ötödik is hatodik ugyszintén az utóbbi és a hetedik fok között, hasonlóképen a vallásalakulás alsó fokai összefüggésének a mythosz fejlődéssel nincsen kifejezés adva.

Az olvasó látja hogy Kov. ur munkája ellen csak annyiban van kifogásunk, a mennyiben az általánosságok tekintetében van nézetkülönbség közöttem és azon álláspont között, melyet ő munkájában elfoglal. Ezen körülmény nem csökkentheti tiszteletemet könyvének jelességei iránt, mely minden tekintetben megfelel annak, a mit szerző előszavában ígér. Nem csak tankönyvül ajánlható mindazoknak, kik a vallástudomány anyaga iránt érdeklődnek, hanem olvasókönyvül is a művelt közönség számára, amibár mindkét tekintetben igen kívánatos lett volna egy kissé szorosabb tár

*) Die Entstehung der Civilisation und der Urzustand des Menschengeschlechtes; (ford. Passow.) Jena, 1875. 172. lapon.

gyilagosság és universalismus a subjectiv és felekezeti álláspont helyében. De hisz a könyv közvetlenül csak a protestáns közönséghez fordul, mint a *Theologiai könyvtár* egy része, és a címlapon két egyházi »revisor« szerepel. — A munka részleteinek bírálatába nem bocsátkozom. Szerző ur, mint már bevezetőleg kiemeltém, igen jó könyvek nyomán dolgozott, és ha a belőlük merített részletek megbeszélésébe akarnánk bocsátkozni, a szerző által használt munkák álláspontjának kritikájába kellene merülnünk. Oly hibák mint p. o. I. 367. lapon, hol a szerző a *korán* és *szura* szöveget azonosoknak mondja, vagy pedig a 366. lapon, hol *mecset* helyett ezen alakot használja *mosé*, alig találhatik nagy számmal a munkában. A magyar nyelv az egyetlen, melyben a mohammedán imaház neve: *meszdzsid* az eredeti hangzásához leghívebben van megtartva; a *mosé* alak plane képtelenség, mert a *Moschee* helyesen nem *mosé*-nak hanem *Moszké*-nek ejtendő, és a szó francziás kiejtéséből van kölcsönözve.

Budapesten, 1878. április hóban.

Goldziher Ignác.

KÖNYVISMERTETÉS.

(*Rhetorika*. A prózai műfajok elmélete. Középkorok és magánosok használatára írta Névy László, a budapesti kereskedelmi akadémiában a magyar nyelv és irodalom rendes tanára. Budapest, 1878. Az Eggenberger-féle könyvkereskedés kiadása. (Hoffmann és Molnár.) 8-r. XII. és 148 l. Ára 1 frt. 20 kr.)

Jelen munka legújabb kötetét teszi azon vállalatnak, melyet az Eggenberger-féle könyvkereskedés »Középkorok tankönyvek tára« czime alatt megindított. Ez a vállalat lehetővé akarja tenni, a mennyire a tankönyvektől függ, a középkorok újjáalakítását, azért a szerkesztő szem előtt tartja az új tantervek követelményeit, s egyszersmind oda törekszik, hogy fenn-tartsa a kapcsolatot a különböző tantárgyak között, s az oktatást egyöntetűvé tegye. Noha a »Középkorok tankönyvek tára« csak nem rég indult meg, már is több jeles tankönyvvel gazdagította irodalmunkat, milyen pl. hogy egyebet ne említsünk, dr. Simonyi Zsigmondnak valóban kitünő magyar nyelvtana, mely mind pedagógiai, mind nyelvészeti szempontból megállja a helyét, s általában az eddigi iskolai magyar nyelvtanokat minden tekintetben fölülmulja.

Névy László »Rhetorika«-járól általánosságban szintén csak dicsérőleg nyilatkozhatunk. A szerzőnek nem első kísérlete ez a tankönyv-írás te-

MAGYAR TANÜGY

TUDOMÁNYOS ÉS KÖZOKTATÁSÜGYI FOLYÓIRAT

SZERKESZTI

Dr. KÁRMÁN MÓR

A KÖZÉPISK. TANÁRKÉPZŐBEN A PHILOS. ÉS PAEDAG. TANÁRA

AZ ORSZ. KÖZOKT. TANÁCS JEGYZŐJE.

1878.

HETEDIK ÉVFOLYAM.

BUDAPEST, 1878.

KIADJA AZ EGGENBERGER-FÉLE KÖNYVKERESKEDÉS.

(HOFFMANN ÉS MOLNÁR.)